المَوْضعة الفلسفية

تأثير ترجمات أرسطو في تطوّر اللغة العربية

عبد العالي جمال الدين العمراني

ترجمة:

رمضان بن منصور

فتحي الجميل

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث

المَوْضعة الفلسفية

تأثير ترجمات أرسطو في تطوّر اللغة العربية

عبد العالي جمال الدين العمراني

ترجمة: رمضان بن منصور / فتحي الجميل

الملخص التنفيذي:

يسعى الأستاذ العمراني، في الفصل الثالث من كتابه (**المنطق الأرسطي والنحو العربي**)، إلى تعرية الماقبليات الفلسفية؛ بل حتى التاريخية، التي احتكمت إليها أطاريح ر. أرنالديز (R. Arnaldez) في تحليل فرضيّاته حول تأثير خطاطة القضيّة الحملية المنطقية في اللغة العربية، والرواسب المورفولوجية المولَّدة عن طريق عملية تمصيل وقعت فلسفياً بفضل ترّيض فلاسفة الإسلام بأعمال أرسطو الميتافيزيقية. بغية تحقيق غرضه، لا يهتم العمل بالبرهنة على خطأ هذه الأطاريح بقدر ما يهتمّ ببيان أنّ الخلط بين اللساني والفلسفي، أو -إن شئنا- بعبارة أوسع؛ الخلط بين الإسلام والفلسفة؛ يفضي بفاعله، في بعض الأحيان، إلى نتائج غير مقبولة ولا محمودة.

تقوم دعاوى الموْضعة الفلسفية، في إثبات اتصال المنطق اليوناني بالنحو العربي، على مسلّمة أنّ لغة القرآن والوحي بقيت حبيسة الجملة الفعلية المفتقرة، بطبعها، إلى علاقة تربط الموجود بالفكر، ومن ثَمَّ فإنّ الإنسان المتعبّد بهذه اللّغة نطقاً غير قادر على صوغ أحكام يُطلق عليها أحكام تلازم (jugements d'inhérence). بغية الخروج من «لغة الصحراء» المكتفية بالوصف إلى لغة فلسفية تأملية تعبّر عن الكيفيات والماهيات، توجب على العربية، في بناها الصرفية والتركيبية، أن تتأثر بالمنطق اليوناني، وأن لا تقاوم بعض التأثيرات المورفولوجية. لذلك انصبّت فرضيّات هذا الفريق على تتبّع أصول نشأة الأسماء المجرّدة الدالّة على الأفكار والمفاهيم، والجملة الخبرية المطابقة للقضيّة الحملية (ح هو م) (S est P)، في اللغة العربية، وردّوا جميعها إلى «عملية تمصيل» (plasmation) تدريجيّ وقعت من لغة تأمّلية تقنية إلى لغة وصفيّة حدثية (نسبة إلى الحدث).

يُعقّب النص، الذي قمنا بنقله، على جميع هذه الدعاوى، مبيّناً أنّ فرضيّات ر. أرنالديز ليست بفرضيات لسانية، ثم إنها تؤدي إلى القول بوجود تماثل بين هوية اللغة وهوية الفكر، وهو الأمر الذي يفضي بدوره إلى تراتبية قيمية بين مختلف لغات العالم، وهي نتيجة تفنّدها الدراسات اللسانية جملة وتفصيلاً. أضف إلى ذلك أنّ مجمل هذه الدعاوى تزحزحنا من مشكل علاقة النحو بالمنطق إلى مشكل علاقة لغة الوحي بالفكر الفلسفي، وهو الأمر الذي سبق أن حذّر الأستاذ العمراني من تبعاته.

****

إنّ الموْضعة الفلسفية نتيجة لاعتبارات أكثر تعميماً تتّصل بعلاقة الثقافة الهلينستية بالثقافة العربية، وعلاقة «المنطق» الآري بـ«المنطق» السامي، أو تتعلّق، بصفة أدقّ، بعلاقات الإسلام بالفلسفة.

وإذا كان المنطق هو الموضع الأثير للتجريد، فقد كان على العربية، وهي اللغة المتقدّمة في الزمن، أن تتّصل بالهلينستية حتّى تضطلع بالتفكير المجرّد. ويعود الفضل في هذه التأملات، بدايةً، إلى بعض المقالات التي كتبها لويس ماسينيون (L. Massignon). وبما أنّ هناك مماثلةً بين هويّة اللغة وهويّة الفكر، فإنّنا سنحلّل الاتصال بين السامية والهلينية في مستوى اللغات. وستكون للغة العربية منزلة مميّزة في صمودها ضدّ التأثير الهليني، وفي تكيّفها مع الفكر اليوناني أيضاً.

يقول ماسينيون: «لقد كانت السامية اللغة التي بلغ فيها صمودُ البنى المورفولوجية في المعجم والتركيب ضدّ العدوى الأجنبية (ويتعلّق الأمر باللغة اليونانية) ذروتَه القصوى» (**تأمّلات حول البنية البدائية للتحليل النحوي في العربية**، (Arabica)، المجلّد1، القسم1، كانون الثاني/ يناير 1954م، ص ص 3 - 16). ثمّ ينتقل من هذين المستويين الصرفي والتركيبيّ في التقابل بين السامية والهلينية إلى مستوى أكثر تعميماً وأشدّ تجريداً، فيقول: «ثمّة عدم تناظر بين المنطق اليوناني بنزعته إلى تصنيع اللغة، وتحويلها إلى منطق رمزيّ، من جهة أولى، والنحو السامي في اهتمامه بالتدوين المتواصل لمظاهر الشذوذ اللغوي المعاينةِ والاستثناءات الملاحظةِ، من جهة ثانية». ويحدّد ماسينيون، في سياق التقابل نفسه، ماهيةَ المنطق الآري، والمنطق السامي: «المنطق الآري هو منطق المشّائين، إنّه منطق (الاستغراق). أما المنطق السامي –فللساميين، أيضاً، منطقٌ- فهو منطق الماصدَق». وباعتبار النحو العربي حاملاً للمنطق الساميّ «فقد قاوم الهلننةَ البنيويةَ أكثر ممّا قاومتها اللغةُ السريانية». على أنّ العربية قد تكيّفت بصفة أفضل -بتأثير ترجمات كتب أرسطو- مع الفكر الهليني، وذلك بإدخال المفاهيم من خلال أشكال اللغة المورفولوجية المولّدة. فتأثيرُ القوالب اللغوية اليونانية هو الذي أدّى إلى تكوين الأسماء المجرّدة [المصادر الصناعيّة] في اللغة العربية (ل. ماسينيون، **ملاحظات حول تشكّل الأسماء المجرّدة في العربية وتأثير القوالب اللغوية اليونانية**، مجلّة Etudes Islamiques، 1934م، الكرّاس4، ص ص 507 - 12). وهكذا، يتساءل، في نهاية تحليله للمصطلحات المولّدة بزيادة «يّة»، مثل «إنسان- إنسانيّة»، قائلاً: «هل كلُّ لغة من اللغات قادرةٌ على أن تكوّن لنفسها سلسلة من المصطلحات المجرّدة؟». ليقول، بعد ذلك، على سبيل الاستنتاج: «في هذه الحالة، يبدو أنّ اللغة العربية قد تلقّت المصطلحات المجرّدة من الفلسفة الهلينية» (المرجع نفسه).

إنّ الضمني والمحيّر في هذا الموقف إرادة تحديد «أنواع الفكر»، التي سنسندها إلى الأنظمة اللغوية في حدّ ذاتها. ولن نعثر، فيما يتعلّق بالمنطق، على مشكلات وقع طرحها بهذه الطريقة عند فلاسفة اللغة العربية القروسطيين.

لقد سبق أن ذكرنا أطروحة إبراهيم مدكور المتعلّقة بدور **أرغانون** أرسطو في تكوّن النحو العربي. ولنشرْ، هنا، إلى ملمح لازم من هذه الأطروحة كان هو، أيضاً، مصدراً لمناقشات عن الانتقال من بنية لغة إلى نموذج فكر. يقدّم مدكور، وهو يلاحظ مظاهر التماثل بين محاور المنطق، وبعض مواضيع النحو العربي، مثل: «الجملة العربية التي تبدو، في تركيبها وعناصرها، مبنيّة وفق نموذج القضية الأرسطية» (إ. مدكور، **أرغانون أرسطو في العالم العربي**، ص 17). وسنرى أنّ في هذا الإقرار تركيباً لمعطى لغويّ على بناء منطقيّ ذي منفعة مؤكَّدة، حينما نعرف التطوّرات الطويلة، التي أعطت في الفلسفة معنى ودوراً للفعل (يكون) (être)، الذي كان غائباً بوضوح في شكل التلفّظ في العربية. وسيتمحور التفكير الفلسفي حول أهمية هذا الفعل، الذي لم يشغل دور الرابط إلّا بصفة متأخرة جداً، ولكنّه فعلٌ حريٌّ بنا أن نقول عنه إنّه يميّز: «اللغات الأكثر تحضّراً، وإنّه فتح لروح المنطق، وثمرة جهد كبير من التجريد» (المرجع نفسه، ص162). ويضيف مدكور أنّ «عديد اللغات مازالت لم تعرفه بعدُ بهذا الاسم كالعربية التي لا تتوافر إلّا على جمل فعلية أو اسمية محضة. إنّ الفعل (يكون) خاصٌّ بالحمل باعتباره عملية منطقية أولية. يلاحظ مدكور، من هذه الجهة، افتقار العربية إلى هذا الفعل، ولكنّه لا يحكم بأنّ هذه الصعوبة لا يمكن تجاوزها؛ إذ يقول: «ما زال هذا الفعل يحتفظ في العربية بمعناه الأولي، وظلّ مرتبطاً بمفهوم الزمن، وهو تجريد ناتج عن بعض التعابير المحدودة جدّاً. ولكنْ باستعماله وباستخدامه في صيغة المضارع المرفوع، مع ضمير الغائب المفرد، يمكننا أن نجعله يضطلع في العربية بالدور نفسه، الذي تضطلع به الرابطة في اللغات الهندية الأوروبية» (المرجع نفسه، ص 163).

إنّ نتائج غياب الفعل (يكون) في العربية تجد تعبيراً نسقياً مرتبطاً بمشكل علاقة المنطق بالنحو في دراسة ر. أرنالديز (R. Arnaldez) (**تأثير ترجمات أرسطو في تطوّر اللغة العربية**، أشغال ملتقى جمعية Guillaume Budé، ليون، 1958م، ص ص 102 - 114)**.** لقد طُرِحَت مسألة تأثير أرسطو، هنا، بمصطلحات خاصة بعلاقة المنطق والفلسفة باللغة العربية وبالإسلام. ويمكن أن نختصر الأطروحة كالآتي: «لقد مارست اليونانية، بوساطة منطق أرسطو، تأثيراً يوصف بـ(المصل الدموي) (plasmateur) على العربية، التي استطاعت، بهذا الاتصال، أن تصبح لغة فلسفية، بعد أن كانت مجرّد لغة لـ (حضارة الصحراء والإسلام)**.** ولا شك في أنّ منطق أرسطو قد أثّر، في الآن نفسه، في مقولات

النحو، وفي اللغة نفسها ليكون تنظيم الأفكار والمفاهيم ممكناً للمستخدمين، وليتمكّن الفلاسفة قبل ذلك من التعبير عنها».

نريد أن نناقش هذا النصّ بأكمله، وأن نناقش، كذلك، نصوص ميركس (Merx) وتمّام حسّان، لكن ليس من أجل البرهنة على خطأ هذا الموقف، الذي يُبنَى على بعض التحاليل الصائبة في النحو العربي؛ بل لنبيّن أنّ الخلط بين اللسانيات والفلسفة عامّةً يفضي إلى نتائج مرفوضة، سواء عند الفلاسفة أم عند اللسانيين. ويبدو أنّ هناك مشكلاً فلسفياً عاماً يطرح في ما يخصّ هذه الدراسة، وهو استقلال اللسانيات عن الفلسفة. ويمكّننا تحليل أطروحة ر. أرنالديز من التمييز ضرورةً بين اللسانيات والفلسفة، فيما يتعلق بالجدل التاريخي والمعرفي حول تأثير أرسطو في النحو العربي.

إنّ المعاينة، التي مفادها أنّ اللغة العربية أصبحت لغة فلسفية بوساطة ترجمات أرسطو، تُوسّع مجال تأثير الفكر الأرسطي إلى مستوى التعبير اللغوي. فلقد اعتُبِر كلٌّ من التّطوّر اللغويّ والتحوّل في الفكر نتيجةً للآخر. ويمكننا أنْ نلاحظ أنّ الكاتب يُدرج في هذا التطوّر تأثيرَ الفكر الأرسطي في اللغة نفسها، والحاجةَ إلى إجراء تحويلات صرفيّة وتركيبية في اللغة العربية، حتى تيسَّر ترجمة أرسطو. يقول: «ما دام المصدر يحتفظ بمعناه العربي الأساسيّ الدالّ على الحدث، فإنه لن يكون عند الناطقين بالعربية مكافئاً دقيقاً للأسماء، التي تعبّر، في اليونانية، عن الكيفيات أو الماهيات» (العمل المذكور سابقاً، ص 104). فكان ينبغي إحداث تغيير لغويّ، «وقد أدخل المترجمون، أيضاً، نوعاً جديداً من الكلمات. ومن هنا فصاعداً، ستنشأ في العربية ألفاظ منتهية بـ(يّة) تدلّ على كينونات محضة، وهي نتيجة للتجريد الكامل» (المرجع نفسه). وبما أنّ التجريد خصيصة القول الفلسفيّ، فإنّ التغيير اللغويّ الأساسي هو التحوّل من ألفاظ لا تدلّ إلا على الحدث إلى ألفاظ تدلّ على الماهية. ولا يتحيّز هذا التحوّل، فحسب، على مستوى تقنيّ بغرض إنشاء معجم فلسفيّ، بل يتحيّز، أيضاً، على مستوى فلسفي خاضع لما لا يمكن أن نتجنّب تسميته بـ(عقلية) عتيقة أو بدائية. وبعد أن كانت العربية لغة (حضارة الصحراء والإسلام) أصبحت، بفضل ترجمات أرسطو، على قدر الاضطلاع بالفلسفة. في هذا المقام الفلسفي، ليس الانتقال من لغة طبيعية إلى لغة تقنية؛ بل من لغة طبيعية إلى استعداد للتفكير؛ «فحتى تصبح العربية لغة أرسطية توجّب عليها المرور بالشكل الأقصى للأفلاطونية، وهي الوحيدة القادرة على كسر توازنها القديم بين كونها لغة حضارة الصحراء ولغة الإسلام. ومن هنا فصاعداً، لن يكون عليها أن تكتفي بمجرّد ترتيب الأحداث والوقائع في الخطاب (وهو ما أدّى إلى القول إنها كانت مهيّأة مسبقاً لتطوير منطق رواقيّ، وهو منطق نرى له أثراً في العلوم القرآنية)؛ بل هي ستقيم إتباعاً بين مفاهيم وأفكار، وهذا الإتباع خصيصة من خصائص منطق أرسطو» (المرجع نفسه)؛ فكان الانتقال انتقالاً من لغة إلى شكل تفكير، وليس انتقالاً من حالة لغة إلى حالة

أخرى للغة، وذلك من أجل تخصّص كونيّ: هو اللفظ الفلسفي في هذه اللغة. إنّ عدم التمييز بين هذين المستويين: مستوى اللغة الطبيعية، ومستوى اللغة التقنية للفلسفة، التي يمكن ابتداعها في كلّ لغة؛ يجعل الكاتب ينقاد، بالضرورة، إلى تقييم هرمي للغات وفقاً للفلسفة. وسيرى، أيضاً، في ظاهرة الترجمات «حالة قد تكون فريدة في (تمصيل) (plasmation) لغة بأخرى» (المرجع نفسه ص 105).

وفي هذه الدراسة فكرة أخرى تضاف إلى هذا الخلط، وهي الفكرة التي تضفي على الفلسفة، في نطاق اللغة العربية، وضعيةً تخارجية مطلقة. وإذ تمّت المماهاة هنا بين العربية و«لغة القرآن»، فإنّ الفرضيّة، التي يشتغل عليها ر. أرنالديز ليست فرضيّة لسانيّ. فهو يؤكّد، من جهة، أنّ «اللسانيات تنكر -لا ريب- أن تكون للغة من اللغات خصائصُ تؤهّلها لتكون لغة الله. لكنّ النّحاة لم يُعَدّوا، في البداية، لسانيين بما «أننا لا نستطيع أن ننكر أنّ المسلمين الأوائل، سواء أكانوا من المتكلمين أو الفقهاء أو المفسرين أم كانوا، أيضاً، من النحاة، وهم الذين تلقّوا جميعاً تكويناً في عربيّة القرآن، قد استشعروا أنّ لغتهم لغة وحي، فأظهروا جميعُهم الفضل في خصائصها، التي كان يمكن أن تؤكّد هذا الشعور» (المرجع نفسه ص 106). ويَستخلص من هذا أنّ «قضية تأثير الترجمات اليونانية في العربية إنما يتحيّز، إذاً، في مستوى عالٍ جدّاً، تشهد عليه مناظرة متّى بن يونس وأبي سعيد السيرافي: «ودع هذا، إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها، وما يتعارفون بها من رسومها وصفاتها، مِنْ أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذوه حكماً لهم وعليهم، وقاضياً بينهم، ما شهد له قبلوه، وما أنكره رفضوه؟» (المرجع نفسه، ص 106). وسنعود، في الفصل اللاحق، إلى مختلف المستويات، التي طُرحت فيها هذه المناظرة والخلط الذي كان مصدر بعض هذه المستويات، وهو المشكل العام في علاقة النحو بالمنطق.

لنحاول، الآن، توضيح ما سَتَر فكرة أنّ «النحاة قد تكوّنوا جميعاً من خلال عربية القرآن، وأنهم استشعروا بأنّ لغتهم لغة وحي». إذا ما كانوا كذلك، فإنّهم لم يستطيعوا مقاربة المشكلات اللسانية إلا من خلال المشكلات الكلامية للوحي. ونتيجة لذلك إنّ كلّ تأثير للفلسفة في النحو، أو في اللغة على وجه العموم، سَيُترجم إلى علاقة الدين بالفلسفة. فإذا ما أردنا، في نطاق دراسة المشكل التاريخي والمعرفي في علاقة المنطق بالنحو، أن نتجنّب الانخراط في المناقشات، التي لا تهمّ هذه الاختصاصات؛ لأنّها استقرّت في مستوى آخر من التفكير، وجبَ أن نعتبر، أوّلاً، الدراسات النحوية كدراسات لسانية للعربية من جهة كونها لغة طبيعية.

إنّ افتراضاً بسيطاً يفضي إلى الإقرار بأنّ النحويين قد استشعروا أنّ لغتهم لغة وحي. ولا ريب في أنّ علينا أن نلاحظ، أيضاً، أنّ مشكل العربية، باعتبارها لغةَ وحيٍ، لم يكن منخرطاً في الدراسات اللسانية العربية من جهة كونها لغة طبيعية. فالمؤكّد أنّ القرآن وحيٌ غير أنّ تعبيره عربيّ، وهذا هو، في المقام الأوّل، ما يهمّ النحوي مثلما يهمّه الشّعر بغية الكشف عن القواعد المستخلصة من كلّ قول. يظهر، إذاً، من خلال إقرار أرنالديز هذا، أنّ هناك، بطبيعة الحال، خلطاً بين مشكل الوحي والتعبير العربي للقرآن، وذلك في ما يخصّ تحليل الأقاويل. ونحن نعرف العدد الكبير من المناظرات، التي عُنِيَت بموضوع (خلق القرآن) في التاريخ. ففيما يخصّ عملنا هذا، ثمّة أمران يجب التمييز بينهما، وذلك بقصد تجنّب الخلط بين المشكل اللساني والفلسفي للتأثير الأرسطي في النحو العربي من جهة، وبين المشكل الكلامي أو الفلسفي للوحي في لغة طبيعية من جهة أخرى. وسيجنّبنا هذا، على نحو مؤكّد، حجب مشكلنا بجعل العربية، باعتبارها لغة وحي، مقابلاً للمنطق الأرسطي باعتباره آلة للفلسفة. هذا هو بالتدقيق الموقف الذي وجد ر. أرنالديز نفسه منقاداً إليه، حينما خَلُص إلى أنّ مسألة الترجمات من اليونانية إلى العربية إنما تتحيّز في مستوى عالٍ جدّاً. فلم يكن واقعاً أمام نظامين لغويين فحسب، وإنما أمام «روحيْن» و«عقليتين» (المرجع نفسه، ص 106).

من هذا المنظور، وجدَ مشكلُ علاقة النحو بالمنطق نفسَه قد تزحزح، وأقيم في نقطة التقابل بين لغة الوحي والفكر الفلسفي. وعلى هذا التقابل، يتأسس تحليلنا التالي لنص ر. أرنالديز.

يبيّن أرنالديز، بكلّ دقة، منطلقاً من التقسيمات التي وضعها النّحاة، ما حملت عليه التغييراتُ التي طرأت على العربية بتأثير ترجمات أرسطو. وقد ذكّر بالتمييز الذي أجراه النحاة بين الجملة الفعلية والجملة الخبرية، فعلّق عليه قائلاً: «لقد تكيّفت الجملة الفعلية مع تغيّر اللغة من مستوى واقعي ينظر إليه كما هو معطىً؛ أي كما أراده الله ورتّبه، باعتباره عالَم وصف (...) وصفاً لسلاسل أحادية النسب ومتقطعة؛ حيث تكون العلاقات علاقات عطف أكثر مما هي علاقات تعالق». ويضيف أنه يبدو أن «النحاة العرب يتجنبون أن يضعوا نظرية التعالق. وأكثر أدوات التعالق تواتراً أدوات زمنية، وهذا ما يتطابق مع حاجيات الوصف». وعندما يكون التعالق موجوداً في الجملة الفعلية (وهو ما يقرّ الكاتب بوجوده في الجمل الشرطية)، «فهو لا يوافق تنظيم أفكار المتكلم ووجهات نظره» (المرجع نفسه، ص 107). ويفضي هذا العرض إلى ملاحظة مهمّة لبقية التحليل: «إن للجملة الفعلية أولوية لا تقبل المنازعة في عربية القرآن» (المرجع نفسه، ص 108). ففي العربية «القرآنية» تكون الهيمنة للجملة الفعلية، وذلك بسبب دورها الوصفي والإخباري في الحدث. ولنلاحظْ أنّ الخصيصة اللغوية، التي يتّسم بها نوعُ الجملة

المهيمنة في القرآن بصفة مخصوصة، هي الوضعية العامة في اللغة العربية، التي تمّ استقراؤها بصفة ضمنية.

ثم يعرض، بعد ذلك، لخواص الجملة الخبرية: «الجملة الخبرية قادرة على تبيان المقاصد الذاتية، والفكر، ووجهة النظر، وغرض المتكلم. ووظيفتها أن تنقل أحكاماً عن عالَم للتقييم (...). تمنح الجملة الخبرية إمكانيّة أن ترتّب في اللغة جملة من الأفكار المتراتبة لا متتالية من الأفعال والأحداث. وينبغي أن يكون التعالق فيها، إذاً، أكثر تواتراً وأكثر ثراءً» (المرجع نفسه، ص 109). إنّ إمكانات الجملة الخبرية هي التي سيستثمرها أرنالديز في دراسته؛ ليبيّن كيف أصبحت العربية لغةً فلسفية. وأيضاً «بما أنّ عربية القرآن أو الإلهام القرآني، التي ركزت على الجملة الفعلية، هي التي كانت مهيمنةً، فإنّها قد فرضت على الجملة الخبرية أن تظلّ ناقصة النموّ» (المرجع نفسه، ص 110). إنّ الجملة الخبرية، التي على أساسها سوف تنشأ خطاطة (schéma) القضية الحملية (ح هو م) (S est P)، ليس لها سوى طبيعة بدائية، بما أنها لا تضطلع إلا بدور لغوي. ونرى مجدّداً، في هذا المستوى من دراسة ر. أرنالديز، أنّ التقابل بين «عربية القرآن» وما سنسمّيه، لاحقاً، «عربية فلسفية»؛ قد أسس، بوضوح، باعتباره تأويلاً للمناظرة بين متّى والسيرافي. إنّ لغة مشحونة بوظيفة «تعبدية» هي ضدّ لفكرٍ لا يمكن التواصل به إلا بوساطة لغة طبيعية متغّيرة.

إنّ اهتمامنا التأملي هو الذي يعطي التقييمات اللسانية لتمييزات النحاة. فقد ظلّت الجملة الخبرية «ناقصة النمو» في القرآن، وهو الذي كان سبباً في ذلك. والفكر الفلسفي هو الذي كان يُكْسِب الإمكانات اللغوية العربية قيمةً. وبذلك «فإن ترجمات أرسطو ثمّنت إمكانات الجملة الخبرية» (المرجع نفسه، ص 111)؛ إذ يوجد اختلاف رئيس بين العربية، التي اسْتُلْهِم نحوُها بتأثير من القرآن، و«العربية الفلسفية»، التي نتجت «بنيتها الخاصة» من اشتغال الفلاسفة والعلماء على ترجمات أرسطو (المرجع نفسه). لكنّ هناك مشكلاً فلسفياً عاماً متضمّناً في هذا الإقرار. فقد تكون الفلسفةُ بِلُغَتِها قد أصبحت لغةً مخصوصة داخل اللغة الطبيعية. وقد تكون هذه اللغة الطبيعية شهدت تحوّلاً بوساطة التفكير الفلسفي، واكتسبت قيمةً تفكيرية عظيمة، وهي تتحوّل إلى لغة تأملية. ويفضي هذا المشكل إلى حكمٍ مفادُه أنّ اللغات الطبيعية ذات قدرة كبيرة -إلى حدّ ما- على الاضطلاع بالتفكير الفلسفي.

يصف ر. أرنالديز، في بقية نصّه، نشأة هذه اللغة الطبيعية الفلسفيّة، قائلاً: «بما أنه قد توجّب على هذه العربية أن تتمكّن من التعبير عن واقع عالَم مركّب من طبائع (وكلّ طبيعة منها ذاتُ ماهيةٍ وخصيصةٍ ذاتيّتيْن وكيفيات عَرَضية، مهما كانت صلة هذه الكيفيات بالماهية)، فقد كان عليها أن تكون قادرة على أن

تخبر عن العلاقات التي تربط بين الموجودات ومكوناتها بوساطة العلاقات بين الأفكار» (المرجع نفسه). فعلى اللغة الطبيعية، حتى تصبح لغة فلسفية، أن تعبّر عن العلاقات بين الموجودات من خلال العلاقات بين الأفكار. وهو ما يبرّر مرورها من مرحلة الإخبار إلى مرحلة إصدار الحكم. ولذلك «على اللغة أن تكون قادرةً على التصريح بالأحكام القائمة على تأكيد العلاقات الداخلية؛ أي أحكام التلازم (jugements d'inhérence) (المرجع نفسه)، وذلك حتى تضطلع بهذا الدور، الذي هو التعبير عن العلاقات بين الأفكار». وسنعود إلى هذه الفكرة، التي تبدو لنا محوراً ينتظم حوله النقاش عن علاقة المنطق الأرسطي والنحو العربي. ونشير، هنا، في ما يخصّ تقديم أطروحة ر. أرنالديز، إلى أنّنا لا نلاحظ، في اللغة الطبيعية عموماً، غيابَ حكم التلازم (وهو ما قد يقدّم موقفه الكامل عن المشكل العامّ الذي ذكرناه، والمتّصل بالعلاقة بين اللغة الطبيعية واللغة الفلسفية)؛ بل نلاحظ هذا الغياب في «عربية القرآن» على وجه الخصوص؛ إذ يقول الكاتب: «إنّ لغة القرآن تهمل القضية الحملية ذات الرابط». فالجدال يتعلّق دوماً بالعربية باعتبارها لغة الوحي القرآني، وبالتفكير المنطقي النابع من الفلسفة الأرسطية. فالعربية، التي نتحدّث عنها، ليست هي اللغة الطبيعية التي حلّلها النحو، ولا هي العربية التي تمتلك الوسيلة التقنية، التي يستعملها التفكير التأملي، وهو المنطق؛ بل هي العربية «القرآنية» من جهة، والعربية «الفلسفية» من جهة أخرى. وانطلاقاً من المقولات، التي ميّز بينها النحاة، سنسعى إلى تفسير المرور من تخصّص إلى آخر؛ أي ترقّي اللغة القرآنية إلى مصاف لغة فلسفية. فمن خلال مشكل حكم التلازم، أو شكل ملفوظ ما، يتّضح الفرق بين المنظور النحويّ (أو اللغوي بعبارة أبسط) والمنظور المنطقي (أو التأملي).

لقد وفّرت المقارنةُ بين الجملة الاسمية الخبرية ومكوناتها النحوية: المبتدأ والخبر، والقضية الحملية من نوع (ح هو م)، الأدواتِ التي سمحت لـ ر. أرنالديز بإثبات تأثير ترجمات أرسطو.

ويفسّر مفهوما المبتدأ والخبر طبيعة الجملة الإخبارية: «يكون المبتدأ معرفة؛ لأنّه الشيء الذي نتحدّث عنه، ولا يمكن أن يستعمل في الخطاب ما لم يكن المتخاطبان عارفين، أيضاً، بموضوع الخطاب. وعلى خلاف ما يقال عن المبتدأ، فإنّ الخبر ينبغي أن يكون في حالة تنكير؛ لأنّ المتكلّم هو الوحيد الذي يعرف ما سوف يقوله عنه. أمّا المخاطب، فيجهله، وإلّا فإنّ الحوار لن يكون له موجب وجود» (المرجع نفسه، ص 112). يُظهر هذان المفهومان حقاً، كما تمّ بيانهما، مقولتيْن لغويتيْن خالصتيْن متّصلتيْن بالطبيعة الحسية للغة التواصلية. وترتبط وظيفتهما بعملية التلفظ ذاتها. وحُقَّ لـ أرنالديز، من هنا، أن يميّز الجملة الخبرية عن القضية الحملية الأرسطية. «إنّ هذا الضرب من القضايا (أي الجملة الخبرية) كما تمّ تصوّره آنفاً لا يشترك مع الحكم الحمليّ في شيء» (المرجع نفسه). فوظيفتها مرتبطة بالبينذاتية (l'intersubjectivité)، وبالعلاقة التي تنشأ من خلال الكلام. «إنه لا تتحقّق إلا في علاقة بين

الأشخاص (interpersonnelle) على مستوى محسوس لحياة القول. وليست وظيفته تأكيد حقيقة نتيجة تحليل مفهومي، وإعادة تركيب تأليفي؛ بل إنّ وظيفته أن ينقل معرفةً بطريقة تجعل من نعرضها عليه يستطيع أن يتقبلها باعتبارها حقيقةً» (المرجع نفسه). هذا التحليل الوجيه ذو الراهنية اللسانية الرائعة يُشفع مباشرة بفرضيّة تعبّر من جديد عن الخلط بين المستويين اللغوي والفلسفي للقول. وتتصدّر هذه الفرضية الموقعَ نفسه لمشكل علاقة المنطق بالنحو. ويقول الكاتب مؤكّداً: «إنّ التأثير في هذه الجملة ذات المبتدأ والخبر قد وقع، على ما يبدو، بوساطة النحو والمنطق الأرسطيّيْن وذلك بصفة شديدة اليسر وشديدة العفوية. فقد طُبِّقَت خُطاطة (ح هو م) على خطاطة (المبتدأ والخبر) بطريقة فطرية واعتباطيّة» (المرجع نفسه).

سوف نرى، بكيفيّة مفصّلة، في فصل التمييز بين الجملة الاسمية الخبرية والقضية الحملية (الجزء الثاني، الفصل الثالث)، أنّ هذا التمييز يمثّل الفرق الجوهري للمنظورات حول اللغة: بين وجهة النظر النحوية، ووجهة نظر المنطق الأرسطي. نريد، هنا، فحسب، أن نشير إلى أهميّة المشكل من وجهة النظر المعرفية. في البداية، يتأسس إقرار ر. أرنالديز على مظنّة تاريخية: إنّ من الممكن أن تكون خطاطة الملفوظ اللغوي قد حلّت محلّ الخطاطة المنطقية للقضية بصفة فطرية واعتباطية. إنّ المسألة كلها تكمن بكل دقة في هذا الأمر: إلى أي حدّ يمكننا قبول الخلط، سواء عند الفلاسفة العرب أم عند النحويين، بين مستوييْ التعبير اللذيْن ميّز بينهما بوضوح شديد المناطقةُ، وأوّلهم الفارابي، والنحاةُ مع الزجاجي والبطليوسي على وجه الخصوص. إنّ في المرور المفترض من خطاطة الملفوظ إلى خطاطة القضية يكمن خلط بين المنظور اللساني والمنظور الفلسفي، وهو الخلط الذي حدّده التراث القديم وتجنّبه.

لقد أسهم كامل العمل المنجز بفضل ترجمات أرسطو، حسب أرنالديز، في تحوّل اللغة، وذلك عبر مماهاة الخبر بالمحمول: «تدريجياً، تماهى الخبر مع المحمول» (المرجع نفسه). فمن خلال منطق أرسطو، أمكننا «المرور من نظام اللغة إلى نظام الطبيعة، ومن نظام الألفاظ إلى نظام الأفكار» (المرجع نفسه، ص 112). فتطابقت العربية مع لغة الميتافيزيقا بصورة إيجابية.

وتظهر خلاصة هذا الموقف من خلال نصّ فلسفي؛ إذ يقول ر. أرنالديز: إن (هناك) حالة نوعية لما «أصبحت عليه العربية بعد اتصالها (المصْلي) (plasmateur) باليونانية الفلسفية؛ هي تفسير ابن رشد لكتاب **(ما بعد الطبيعة)** لأرسطو» (المرجع نفسه، ص 113). إنه ليس وثيقة لغوية تشهد على تطوّر اللّغة، ولكنه مكتوب فلسفي «تَثأر فيه الجملة الخبرية» (من الجملة الفعلية المهيمنة في عربية القرآن). إنّ نصاً علمياً يربط الأفكار بالمفاهيم (وقد أصبح ممكناً بفضل التحوّل المفترض من الجملة الخبرية إلى

الحكم الحملي) هو وحده الذي يقدّم شاهداً على تطوّر لغوي للعربية. لقد بقيت الجملة الخبرية «ناقصة النموّ» في القرآن، لكنها، ترقّت بفضل عمل الفلاسفة والعلماء على ترجمات أرسطو، ما سمح بالتعبير عن تفكير فلسفي في لغة متحوّلة عند اتصالها بالمنطق.

نصل، إذاً، في نهاية دراسة ر. أرنالديز، إلى وجوب فهم أنّ التقابل الحقيقي هو بين «ضربين من الميتافيزيقا» من داخل لغة أولية متحوّلة؛ إذ تتقابل عربية القرآن مع عربية الفلسفة، مثلما يتقابل القرآن مع المنطق ومع الميتافيزيقا الأرسطيّيْن. ولم يتحدّد تأثير منطق أرسطو في مستوى لغويّ خالص، وإنما ضمن أفق لغة صنّفت سابقاً كلغة حاملة لوشم الديانات التوحيدية المنزّلة. وهكذا، لم يجد المشكل، الذي يهمّنا في هذا المنظور، تعبيراً فلسفياً دقيقاً؛ أي مجرّداً من ما قبليّة تاريخية وفلسفية لا تفترضان منطقاً أرسطياً، ولا لسانيات عربية في الثقافة الكلاسيكية.

بتخلّصنا من هذا التقابل التقليدي (الذي ينبغي، بطبيعة الحال، إعادة تقييمه في تاريخ الفلسفة العربية) بين الإسلام والفلسفة من خلال اللغة والنحو العربي، سنحاول إعادة اكتشاف العلاقة المعرفية الحقيقية لمنطق أرسطو في الثقافة الفلسفية بالنحو من جهة كونه نظاماً لغوياً دون مَيْل، آخذين في الاعتبار أصالته وأهميّته المركزيّة في مشكل وحي الكلام القرآني.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com
www.mominoun.com